

Marina Benedetti

ANNO 1300: L'ATTESA DEI TEMPI NUOVI GUGLIELMA E DOLCINO DA NOVARA

*1300: THE WAITING FOR THE NEW TIMES
GUGLIELMA AND DOLCINO DA NOVARA*

Abstract

L'anno 1300 mostra un contesto profetico e di attesa escatologica che sollecita le indagini degli inquisitori dell'eretica pravità che intervengono contro eretiche ed eretici che mostrano un pensiero non conformista.

La svolta del 1300 mostra riflessioni originali sullo Spirito santo al femminile (a Milano con Guglielma) o una predicazione profetico-apocalittica (con frate Dolcino da Novara) o posizioni apocalittiche (con il medico catalano Arnaldo da Villanova).

Emergono non solo l'aspirazione ad una società più giusta (attraverso la manifestazione dello Spirito divino), ma anche nuovi sviluppi politico-religiosi attraverso l'attesa di un nuovo *dux* o *imperator*, oltre che di un papa *sanctus* o *angelicus*, mediate attraverso i modelli teologici imposti dagli inquisitori.

The year 1300 shows a prophetic context and eschatological expectation that prompts the investigations of the inquisitors of heretical pravity who intervene against heretics and heretics who show non-conformist thinking.

The turning point of 1300 shows original reflections on the feminine Holy Spirit (in Milan with Guglielma) or a prophetic-apocalyptic preaching (with friar Dolcino from Novara) or apocalyptic positions (with the Catalan doctor Arnaldo from Villanova).

Not only the aspiration to a more just society emerges (through the manifestation of the divine Spirit), but also new political-religious developments through the expectation of a new dux or imperator, as well as a papa sanctus or angelicus, mediated through the theological models imposed by the inquisitors.

Keywords

Eresia; inquisizione; Guglielma di Milano; Dolcino da Novara

Heresy; inquisition; Guglielma of Milan; Dolcino of Novara



"Doctor Virtualis" n. 20: *Pensiero critico e Medioevo* (2025)

ISSN 2035-7362

Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale

Nella storia del cristianesimo, e soprattutto tra i primi cristiani perseguitati, l'escatologia come attesa delle *cose estreme*, degli stadi finali dell'uomo e dell'universo, viene interpretata in messianesimo contribuendo a diffondere l'aspettativa di una parusia, cioè del ritorno di Cristo restauratore di un regno messianico. L'annuncio dell'avvento del nuovo regno, ovvero dei *tempi nuovi*, presente nella predicazione di Giovanni Battista e di Gesù, è una componente intrinseca della religiosità e della spiritualità di uomini e donne del Medioevo che affrontano la tradizione cristiana¹. Tale tema viene fatto proprio dalla Chiesa, in quanto istituzione, che – paradossalmente – perpetuando il messaggio profetico allontana l'avvento del nuovo regno in maniera indefinita. Alcune esperienze religiose rifacendosi direttamente al messaggio delle Scritture riattivano l'attesa. Si noti che né il termine messia, né i termini messianesimo, millenarismo, e men che meno chiliasmo, appaiono nei documenti sopravvissuti, soprattutto processi inquisitoriali e, in rari casi, in fonti interne al pensiero non conformista. Ciò che emerge è un contesto profetico denso di messaggi che diffondono l'imminente rinnovamento delle condizioni esistenziali, attraverso l'attesa dello spirito divino (che dovrebbe fondare una società giusta), di uno sviluppo politico (con la presenza di un nuovo *dux* o *imperator*, oltre che di un *papa sanctus* o *angelicus*), ma anche morale (per una nuova purificazione e perfezione).

¹ Cfr. *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del Medioevo*, Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, Todi 1960; O. Capitani, J. Miethke (a cura), *L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo*, il Mulino, Bologna 1990; B. Töpfer, *Il regno futuro della libertà. Lo sviluppo delle speranze millenaristiche nel medioevo centrale*, Marietti, Genova 1992; A. Vauchez (a cura), *L'attente des temps nouveaux. Eschatologie et millénarismes et visions du futur du Moyen Âge au XXe siècle*, Brepols, Turnhout 2002; per una rassegna critico-problematica di questo tema, cfr. P. Donadoni, R. Michetti, *Ricerche sull'influenza della profezia nel basso Medioevo. Trent'anni dopo: 1970-2000*, in "Bisime" 104 (2002), pp. 147-166. Specificamente per gli anni che ci interessano, G.G. Merlo, *L'eresia all'epoca di Bonifacio VIII, ovvero l'illusione della fine*, in L. Bertazzo, D. Gallo, R. Michetti, A. Tilatti (a cura), *Arbor Ramosa. Studi per Antonio Rigon da allievi amici colleghi*, Centro Studi Antoniani, Padova 2011, pp. 67-76.

Questo quadro complesso emerge da un contesto documentario non unitario per tipologia, contenuti, forme e modi di redazione, oltre che di conservazione e trasmissione, non agevolando una ricostruzione univoca e lineare di temi che – di per sé – si prestano ad interpretazioni ed elaborazioni differenti. Non agevola la frammentarietà con cui il discorso dei cosiddetti eretici (e aggiungiamo delle cosiddette eretiche: *mai* nel Medioevo si sono autodefiniti tali) ci giunge mediato e, spesso, rielaborato attraverso la cultura dei giudici o degli uomini di Chiesa². Il messaggio sulla fine dei tempi e, in particolar modo, le aspettative (escatologiche) s'innestano in una realtà (storica) in cui l'attenzione verso lo sviluppo della storia, e della sua fine, è assai vivace. Il rapporto tra passato, presente e futuro si fa assai stretto, in alcuni casi perfettamente coincidente nell'attualizzazione di un *messaggio del passato in un futuro che è presente*. Dalla compressione dei tre tempi (passato, presente, futuro) emergono riflessioni e interpretazioni originali sulla storia della salvezza: ad esempio, sulla periodicità del corso del mondo e sul degradamento delle generazioni (è il caso di frate Dolcino da Novara) oppure sul ruolo terreno dello Spirito santo (come nella vicenda di Guglielma a Milano): un pensiero critico non conformista.

1. L'anno 1300 e i documenti superstiti

Nella storia della Chiesa medievale il 1300 è un anno dall'alto valore simbolico. Bonifacio VIII istituisce il primo giubileo³. Confluiscano verso Roma le aspettative di una cristianità inquieta caratterizzata da sensibilità escatologica che si innesta in una salda tradizione antica e nella più recente proposta teologica del monaco

² Su questi problemi, in una prospettiva ampia, si veda M. Benedetti (a cura), *Eretiche ed eretici medievali. La «disobbedienza» religiosa nei secoli XII-XV*, Carocci, Roma 2023 (rist. 2024).

³ Su cui si veda M. Righetti Tosti-Croce (a cura), *Bonifacio VIII e il suo tempo. Anno 1300 il primo giubileo*, Electa, Milano 2000.

Gioacchino da Fiore. La Chiesa cattolico-romana ne risulta esaltata e il tentativo di ricompattare la frammentarietà dell'universo religioso mostra interventi diversificati. A ciò si accompagna una altrettanto diffusa e timorosa attesa della fine dei tempi e di personaggi quali il papa santo, o angelico, e l'imperatore dei *tempi ultimi*, colui che avrebbe regnato prima dell'avvento dell'Anticristo.

Nel 1300 si assiste anche alla volontà papale di concludere alcuni casi giudiziari e di porre fine ad esperienze religiose critiche lungamente protrattesi. In tale contesto, il 18 luglio, a Parma, con l'intento di decapitare il movimento degli Apostoli – e non degli Apostolici, come in modo impreciso capita di leggere – viene messo al rogo frate Gherardo Segarelli. Del tutto casualmente, o almeno così sembrerebbe, lo stesso giorno, a Milano, iniziano i processi contro i devoti e le devote di Guglielma che da alcuni decenni avevano elaborato una originale riflessione sullo Spirito santo al femminile in una prospettiva parenetico-escatologica. Nel successivo mese di agosto, frate Dolcino da Novara scrive la prima lettera agli Apostoli rimasti senza guida: proponendosi come nuova ‘guida’ (*rector*). Nel brevissimo corso di poco meno di due mesi accadono fatti di grande importanza.

Se frate Gherardo Segarelli aveva avuto antichi contatti con ambienti minoritici, meno chiari sono i prodromi dell'esperienza religiosa di frate Dolcino che si manifestano improvvisamente nell'agosto 1300 attraverso una lettera apostolica con la quale il più famoso eretico medievale italiano dimostra non solo la propria *leadership* all'interno nel movimento degli Apostoli, ma anche uno straordinario carisma profetico. Attraverso una rilettura della storia, frate Dolcino illustra l'imminenza dei *tempi ultimi* e l'annuncio universale di un messaggio di rinnovamento e palingenesi spirituale collocato in un alveo religioso in cui la vita apostolica e la povertà evangelica sono le idealità-guida.

Vediamo gli antecedenti. Gli *Apostoli* o *Apostoli di Cristo* o *Poveri di Cristo*⁴ di frate Gherardo erano nati nel 1260: l'anno della

⁴ Bernardus Guidonis, *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, Célestin Douais ed., II, Alphonse Picard Libraire-Éditeur, Paris 1886, pp. 259, 260, 261, 263.

devozione dei flagellanti, nel momento in cui, secondo la teologia della storia del monaco Gioacchino da Fiore dopo l'età del Padre (o dell'Antico Testamento) e del Figlio (o del Nuovo Testamento) sarebbe iniziato lo *status* dello Spirito santo in un sempre più diffuso convincimento che influenzera molteplici ambiti religiosi, tra cui il filone di dissidenza degli Spirituali francescani. Le principali informazioni su frate Gherardo le ricaviamo dalla *Chronica* del frate Minore Salimbene de Adam il quale, in passato, per sua diretta ammissione, era stato egli stesso gioachimita. Frate Salimbene aveva aderito alla concezione trinitaria elaborata dal monaco Gioacchino che indicava nel 1260 l'inizio della terza età dello Spirito santo. Trascorso il momento della svolta (il 1260) senza che nulla fosse accaduto, frate Salimbene ammette di aver totalmente abbandonato quella dottrina⁵.

Nelle reazioni e nelle parole del frate Minore si coglie come l'Anticristo sia *veramente* nella realtà e, ancor più, nella quotidianità: *veri* sono i segni con i quali un'ampia propaganda identifica l'imperatore svevo (Federico II) con l'Anticristo. Non c'è traccia invece di Anticristo nel messaggio profetico di frate Gherardo trasmesso da frate Salimbene. Costui si limita a riportare un ironico – ed irridente – commento sulla storpiatura in *Penitençagite* del *Penitentiam agite* di Matteo 3,2: *Fate penitenza, poiché è vicino il Regno dei cieli* (*Penitentiam agite: appropinquabit enim regnum caelorum*)⁶. Dopo

⁵ Cfr. C.S. Nobili (a cura), *Salimbene de Adam*, introduzione di M. Lavagetto, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 2002, p. 546, a cui si aggiunga G.G. Merlo, *Salimbene e gli Apostolici*, in *Salimbeniana*, Radio Tau, Bologna 1991, pp. 144-157; non si trascuri Gioacchino da Fiore, *Introduzione all'Apocalisse*, prefazione e testo critico di K.-V. Selge, Viella, Roma 1995. Con vistose lacune bibliografiche, di Salimbene de Adam si è occupato B.R. Carniello, *Gerardo Segarelli as the Anti-Francis. Mendicant Rivalry and Heresy in Medieval Italy*, in “The Journal of Ecclesiastical History” 57 (2006), pp. 226-251; più recentemente *Salimbene de Adam e la «Chronica»*, Fondazione Cisam, Spoleto 2018, e M. Gentile, P. Rinoldi (a cura), *Salimbene de Adam. Filologia, arte, storia*, Viella, Roma 2024.

⁶ Su cui si legga G.G. Merlo, *Eretici ed eresie medievali*, il Mulino, Bologna 2011², pp. 109-116.

l'annuncio del Regno in termini penitenziali, l'entrata in scena di frate Dolcino apre le quinte dello scenario apocalittico che si concluderà con il dramma terreno della crociata.

Nel passaggio tra XIII e XIV secolo, nell'Italia settentrionale, in un'atmosfera densa di grandi cambiamenti, nell'attesa dei *tempi ultimi* e del passaggio al terzo *status* della storia, lo Spirito santo è protagonista. Ma la scansione della realtà non è più così immediatamente periodizzabile come nel caso di Gioacchino da Fiore. La ragione è semplice: sono andati perduti i testi in cui tale messaggio era spiegato in modo semplice, chiaro, logico e presumibilmente conseguenziale. Nel caso di Guglielma è sopravvissuto un solo registro notarile contenente gli interrogatori: le deposizioni non solo sono filtrate dalla mentalità giuridico-dogmatica dei frati inquisitori, ma presentano "buchi" dovuti alla mancanza di almeno un secondo registro complementare a quello superstite. Nel caso di frate Dolcino, due delle tre lettere scritte dal *rector* degli Apostoli sono state sunteggiate e commentate prima di venire inserite nel *De secta illorum qui se dicunt esse de ordine Apostolorum*⁷, un trattato proveniente da ambienti inquisitoriali, contenente informazioni importanti – se non uniche – sugli Apostoli, pubblicato nella parte finale della famosa *Practica inquisitionis heretice pravitatis* dell'inquisitore Bernard Gui e a lui – con qualche incertezza – attribuito. Anche in questo caso abbiamo il doppio filtro della narrazione profetico-apocalittica (di chi scrive le lettere) e della mentalità teologico-dogmatica (di chi sunteggia). A quali fonti possiamo far riferimento per ricostruire le attese dei *tempi nuovi*? Il quadro delle sopravvivenze documentarie si può così riassumere: da un lato il registro di un solo notaio (per Guglielma), dall'altro due lettere su tre, ma sunteggiate (per Dolcino). In entrambi i casi, sono andati perduti i libri in cui più ampiamente si poteva leggere un progetto parenetico originale in forma non frammentaria.

⁷ Bernardus Guidonis, *Practica inquisitionis heretice pravitatis* ... cit., pp. 330-336.

2. Il caso di Guglielma

La vicenda milanese dei devoti e delle devote di Guglielma rientra a pieno titolo nelle coordinate spirituali appena illustrate e mostra vicinanza cronologica e geografica con l'esperienza degli Apostoli di frate Dolcino in un contesto in cui titolari dell'*officium fidei* sono i frati Predicatori⁸. In entrambe le esperienze di religiosità critica le donne hanno un ruolo variamente protagonista. Gli Apostoli di frate Gherardo Segarelli non disdegnavano di associare alla predicazione itinerante anche sorelle (*sorores Apostolorum*) che avvolte in un mantello – e nel numero simbolico di dodici – vengono descritte da frate Salimbene attraverso un termine assai connotativo: *donnicciuole (mulierculae)* riferito alle *donnicciuole cariche di peccati* («mulierculae oneratae peccatis» della lettera di Paolo a Timoteo, 2 Tim. 3, 6), uno dei *signa* che annunciano l'arrivo dei *tempi nuovi*⁹, nel contempo rappresenta lo stereotipo del *mondo capovolto* (cfr. 4 Esdra 5, 4-7)¹⁰. I devoti di Guglielma propongono una *rifondazione* della storia della Chiesa condivisa da uomini e donne, preti, monaci, terziari, *sorores* umiliate, oltre a molte laiche e laici devoti, arrivando a concepire l'immagine di una donna seduta sulla cattedra di Pietro e di una Chiesa con gerarchie femminili¹¹.

In tale contesto, grande importanza interpretativa rivestono le immagini. Sopra un altare collocato nella chiesa delle *sorores* umiliate

⁸ Cfr. M. Benedetti, *Inquisitori lombardi del Duecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2008, pp. 287-313.

⁹ Cfr. Salimbene de Adam, *Chronica ... cit.*, p. 978. Sulle *donnicciuole cariche di peccati*, si legga G.G. Merlo, *Identità valdesi nella storia e nella storiografia*, Claudiana, Torino 1991, pp. 71-112; su questa espressione in ambito apostolico, si veda M. Benedetti, *On the road. La predicazione apostolica femminile nel Medioevo*, in *Vita religiosa al femminile (secoli XIII-XIV)*, Centro Italiano di Studi di Storia e d'Arte, Pistoia 2019, pp. 151-161.

¹⁰ Cfr. J.J. Collins, *The Genre of “Fourth Ezra”*, in E. Norelli (a cura), *Apocalisse come genere. Un dibattito ancora attuale?*, in “Rivista di Storia del cristianesimo” 1 (2020), pp. 3-203.

¹¹ Cfr. M. Benedetti, *Io non sono Dio. Guglielma di Milano e i Figli dello Spirito santo*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2004², in particolare pp. 81-88.

della casa di Biassono a Milano un panno raffigura Guglielma-Spirito santo nell'atto di liberare giudei e saraceni dal carcere¹²: quasi una rappresentazione figurata della dottrina gioachimita che prevedeva la conversione dei giudei e dei saraceni, confermata nel programma di rinnovamento della Chiesa (*Giudei e Saraceni avrebbero dovuto salvarsi ed essere redenti da Guglielma, come i cristiani furono salvati e redenti da Cristo*¹³). Una ulteriore elaborazione apocalittica si coglie – drammaticamente – in una visione. Presso il sepolcro di Guglielma nel cimitero dell'abbazia di Chiaravalle, il devoto Alber-
to da Novate aveva visto Andrea Saramita legato dagli inquisitori e Guglielma accorsa lo aveva liberato. Gli stessi inquisitori volevano catturare *soror* Maifreda in cui aiuto era giunto un angelo con una spada insanguinata¹⁴. La drammaticità del contesto suscita una visione di salvezza in cui l'adesione al dato storico-reale è proiettata in una dimensione interpretativa escatologica, tanto più se si pensa che l'immagine di grande impatto visivo della spada insanguinata (*gladius Domini repletus est sanguine* come si legge in Is. 34,6) rappresenta l'intervento e il castigo divino operanti attraverso l'azione dell'angelo liberatore.

Inserti profetici, dilatazioni apocalittiche e linguaggio figurativo mostrano un presente – e un pensiero non conformista – che interagisce in profondità con le Scritture sacre in un contesto in cui la cultura ecclesiastica nutre le attese di donne e uomini, laiche/laici e religiose/religiosi, che non si attengono alla mediazione dell'istituzione ecclesiastica nell'attesa imminente del Regno. In un salterio appartenuto ad Andrea Saramita, uno dei principali devoti, c'è un foglio con la seguente scritta: *i Figli dello Spirito santo erano dispersi e incarcerati*¹⁵. L'autodefinizione *Figli dello Spirito santo» si precisa ulteriormente in «Apostoli dello Spirito santo.* A ciò si aggiunga

¹² Cfr. M. Benedetti (a cura), *Milano 1300. I processi inquisitoriali contro le devote e i devoti di Guglielma*, Libri Scheiwiller, Milano 1999, p. 80.

¹³ Ivi, pp. 162-163.

¹⁴ Cfr. Ivi, p. 76.

¹⁵ Ivi, p. 94.

l'interpretazione circa l'intervento degli inquisitori che è collegato alla dispersione e alla persecuzione degli apostoli al momento della morte di Cristo (Gv 16, 32): dispersione e persecuzione rinnovate dopo la morte di Guglielma-Cristo riattivando il passato in un futuro che è presente.

I devoti e le devote di Guglielma interpretano e riscrivono lettere e profezie: sappiamo di una *Epistola di Sibilla ai Novaresi* – le cui ipotetiche connessioni con frate Dolcino da Novara non sono dimostrabili, ma nemmeno escludibili – e di una *Profezia del profeta Carmeo ad alcune città e popoli*, e dell'impegno a rinnovare i Vangeli (*A quel tempo disse lo Spirito santo ai suoi discepoli*¹⁶). Nuovi protagonisti attivano una riscrittura della storia della salvezza: Sibilla e Carmeo non sono i nomi di antichi profeti, bensì due devoti di Guglielma, ed è Guglielma-Cristo-Spirito santo che parla ai discepoli attraverso un nuovo Vangelo. Il grado avanzato di composizione di un nuovo canone mostra la consapevolezza – fattiva e concreta – di chi vive un presente escatologico o una escatologia attualizzante.

A ciò si deve aggiungere un dato storico-reale interpretato in prospettiva escatologica: come Gesù è figlio di re, discendente di David, così Guglielma apparterrebbe alla stirpe boema dei Premislidi. La dignità regale permette di cogliere un ulteriore punto di contatto con una tradizione di lungo periodo che mostra l'azione contemporanea sul piano religioso e politico prevedendo la presenza di un papa nuovo o santo (nel nostro caso *soror* Maifreda sarebbe stata destinata a diventare papessa) che doveva agire in concomitanza con un imperatore anch'egli nuovo (Ottocaro II dei Premislidi di Boemia – presunto – fratello di Guglielma). Se nell'Antico Testamento il riferimento era all'età aurea di Davide, ora l'escatologia si storizza, si connota politicamente, diventa parte della realtà di un presente innervato di tensione apocalittica¹⁷.

¹⁶ Ivi, p. 100.

¹⁷ Questa importante ricaduta politica di una vicenda religiosa milanese ha da sempre affascinato gli studiosi che hanno dato una lettura storico-reale di un "sogno spirituale", in particolar modo L. Muraro, *Guglielma e Maifreda. Storia di*

Rimaniamo nell'anno 1300, ma spostiamoci brevemente da Milano a Parigi dove troviamo il medico catalano Arnaldo da Villanova. Qui il piano delle relazioni si fa più alto per sue frequentazioni della curia papale – ai tempi di Bonifacio VIII, Benedetto XI e Clemente V – e della corte regia di Pietro III d'Aragona e dei figli Giacomo II e Federico II. Ancora una volta la sensibilità nei confronti di un rinnovamento della Chiesa e dell'arrivo dei *tempi ultimi* è assai diffusa in spazi, tempi e ambienti socio-religiosi diversi¹⁸. Nel 1306 Arnaldo da Villanova scrive una *Expositio super Apocalipsi* dove dopo l'elezione di Clemente V – che con ogni evidenza non aveva le caratteristiche del papa atteso – riconferma le predizioni precedenti e fa slittare l'avvento del *papa angelicus*: gli angeli dell'Apocalisse ritmano i nuovi tempi escatologici e la venuta dell'Anticristo è anticipata al 1332. Adattamenti e rielaborazioni non depotenziano la forza dello schema profetico, semmai mostrano una riproposizione, continuamente variata, senza cedimenti: una progressiva messa a fuoco dei *tempi nuovi*.

Sempre a Parigi, ma nel 1310, posizioni analoghe si ritrovano nel difensore e fautore di Marguerite detta Porète, una donna condannata al rogo con il suo libro – un capolavoro della letteratura spirituale medievale, oltre che un'autobiografia mistica – nel contesto in cui si svolgono i processi – indubbiamente politici – contro i Templari¹⁹. Se conosciamo il pensiero di Marguerite esclusivamente dalle paro-

un'eresia femminista, La Tartaruga, Milano 2003 (1985¹), ora anche on line (2015), rafforzando una “genealogia fantastica” per cui Guglielma sarebbe *realmente* membro della famiglia dei Premislidi di Boemia, a quel tempo in forte espansione politico-militare, mentre il progetto politico si innesta su un piano religioso-escatologico (M. Benedetti, *Inquisitori lombardi del Duecento* ... cit., pp. 300-302).

¹⁸ Cfr. G.L. Potestà, *Dall'annuncio dell'anticristo all'attesa del pastore angelico. Gli scritti di Arnaldo di Villanova nel codice dell'archivio generale dei Carmelitani*, in J. Perarnau (a cura), *Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Villanova*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 1994, pp. 287-344.

¹⁹ Cfr. J. Théry, *Une hérésie d'État. Philippe le Bel, le procès des ‘perfides templiers’ et la pontification de la royauté française*, in *Les templiers dans l’Aube*, Éditions Champagne historique, Troyes 2013, pp. 175-214.

le scritte nel suo libro, Guiard de Cressonessart – un uomo definito pseudo-religioso durante gli interrogatori – davanti ai giudici parla: egli si considera l’Angelo di Filadelfia mandato da *colui che aveva la chiave di Davide* (*ab illo qui habet clavem David*) ovvero Cristo, al fine di salvare coloro che definisce *aderenti al Signore: adherentes Domino* è espressione di probabile derivazione paolina *chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito* (*qui adhaerent Domino, unus spiritus est*, I Cor. 6,17)²⁰. Egli confessa che il suo compito era di esporsi – fino alla morte – per salvare coloro che riconosceva essere *aderenti al Signore* e per proteggere i membri della *Chiesa di Filadelfia* (Ap. 3,7, a cui si aggiungono altri riferimenti a Ap. 3, 7-8 e Is. 53, 8). Alcuni anni dopo, nel 1325, sempre in Francia, un’altra beghina di nome Na Prous Boneta mostra di radicalizzare le posizioni di frate Pietro di Giovanni Olivi, uno dei più emblematici rappresentanti degli Spirituali, nella convinzione di aver ricevuto lo Spirito santo – come precedentemente lo aveva ricevuto lo stesso Olivi – e dichiarando di essere l’angelo di Apocalisse 10, 1²¹.

²⁰ Su questo personaggio, si veda R. Lerner, *An «Angel of Philadelphia» in the Reign of Philip the Fair: The Case of Guiard of Cressonessart*, in W.C. Jordan, B. McNab, T.F. Ruiz (a cura), *Order and Innovation in the Middle Ages*, Princeton 1976, pp. 343-364 (poi in Id., *Refrigerio dei santi. Giacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Viella, Roma 1995, pp. 169-187); su Marguerite si veda S.L. Field, R. Lerner, S. Piron (a cura), *Marguerite Porete et le miroir des simples âmes. Perspectives historiques, philosophiques et littéraires*, Vrin, Paris 2013, e M. Benedetti, *Condannate al silenzio. Le eretiche medievali*, Mimesis, Milano 2017, pp. 26-36.

²¹ Cfr. W. May, *The Confession of Prous Boneta, Heretic and Heresiarch*, in J.T. Mundy, R.W. Emery, B.N. Nelson (a cura), *Essays in medieval Life and Thought*, Columbia University Press, New York 1965, p. 25; e L.A. Burnham, *So great a Light, so great a Smoke*, Cornell University Press, Ithaca-London 2008; sull’Apocalisse si veda R. Guglielmetti (a cura), *Apocalisse nel Medioevo*, Sismel, Firenze 2011.

3. Il caso di frate Dolcino

Torniamo al 1300, al momento in cui uno dei principali e discussi protagonisti di quei tempi – Bonifacio VIII – avrebbe confidato al cardinale Pietro Colonna le sue perplessità circa le diffuse attese apocalittiche: *Perché i fatui aspettano la fine del mondo?*²². È il medesimo anno in cui frate Dolcino scrive la prima lettera apostolica. Delle due *grandi* lettere superstiti conosciamo le dimensioni (*magnaie litterae*), le date (agosto 1300 e dicembre 1303), non sappiamo dove furono scritte, mentre è certo che arrivarono nelle mani degli inquisitori. Le epistole occupano larga parte del trattato di Bernard Gui in cui sono riassunte e possono essere ragionevolmente poste in cima alla scala delle rilevanze documentarie²³. Entrambe sono precedute dalla formula *a tutti i fedeli del Cristo*, entrambe fanno riferimento ad una congregazione spirituale che segue il *modus vivendi* degli Apostoli, in povertà, senza vincolo di obbedienza esteriore, ma solo interiore²⁴.

La prima epistola inizia con la presentazione dei quattro *status sanctorum* caratterizzati dalle figure-chiave di „Padri dell’Antico Testamento di Cristo, di papa Silvestro e di frate Gherardo Segarelli, a cui fanno seguito le quattro *mutationes* della Chiesa ispirate a Isaia 54-57 (l’unica esplicita segnalazione scritturale dell’epistola) e, infine, la rassegna dei sette angeli e delle sette chiese dell’Apocalisse (un evidente riferimento a Apocalisse 2-3) con le trasformazioni che avrebbero dovuto occorrere nei successivi tre anni (1301-1303). Motivata da un cambiamento del quadro politico-religioso, nella seconda lettera la vibrante tensione escatologica e l’acuto senso

²² R. Rusconi, *Profezia e profeti alla fine del medioevo*, Viella, Roma 1999, p. 29.

²³ Cfr. M. Benedetti, *Frate Dolcino da Novara: un’avventura religiosa e documentaria*, in “Inquisizioni, Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia” ser. 5 (2009), pp. 339-362.

²⁴ Cfr. Bernardus Guidonis, *Practica inquisitionis heretice pravitatis ... cit.*, pp. 330-331.

dell'imminenza della fine portano a aggiustare i tempi – i *tre anni mercenari* (Is. 16,14) sono attualizzati al 1303-1305. È prevista la successione di quattro papi: due buoni – (il primo, Celestino V, e l'ultimo, il papa *sanctus*) – e due cattivi – (il secondo, Bonifacio VIII e il terzo che non viene precisato) – prima dell'arrivo di un imperatore *relevatus* individuato in Federico II di Aragona. Tutto ciò è tratto soprattutto dai libri profetici dell'Antico e del Nuovo Testamento (Isaia, Geremia, Ezechiele, Abdia e Apocalisse). Lo scenario profetico e apocalittico in cui agisce frate Dolcino è fortemente ancorato a personaggi storici coinvolti nella nuova *historia salutis*. Se nella prima missiva, l'ampia analisi della storia della Chiesa ha fatto emergere, dopo il ruolo di Gesù, papa Silvestro (contestualmente all'imperatore Costantino), il monaco Benedetto da Norcia, i frati Domenico da Caleruega e Francesco da Assisi per giungere, infine, a frate Gherardo Segarelli, sul fronte politico troneggia Federico II d'Aragona. Un imperatore *relevatus* e un papa *sanctus* rappresentano due simboli palingenetici storicizzati.

Nella seconda epistola sono presentati i principali membri della congregazione spirituale o, meglio, i membri della “dirigenza” apostolica – *soror* Margherita, *frater* Federico da Novara, *frater* Alberto da Cimego e *frater* Valderico (o Baldrico) da Brescia – e i protagonisti dello scontro angioino-aragonese cioè i *leader* dei due partiti guelfo e ghibellino: Carlo I e II d'Angiò e Federico II d'Aragona. Preziosa per comprendere il pensiero apostolico-dolciniano (e in tal senso recepita e utilizzata dalla storiografia), l'epistola permettere anche di cogliere l'identità e, in parte, l'organizzazione di vertice degli Apostoli. È opportuno segnalare di nuovo l'utilizzo coerente e costante del termine *Apostoli* – e non *Apostolici* che non appare mai nelle fonti: una forma correntemente usata dalla storiografia italiana, mentre quella anglosassone adotta in modo corretto *Apostles* – e, ancor più precisamente, *Apostoli di Cristo e sorelle in Cristo* appartenenti ad una congregazione (*congregatio spiritualis et apostolica* o *congregatio novissima quae vocat apostolica*) composta da *Aposto-*

*li, donne e uomini (sorores in Christo, Apostoli Christi o Pauperes Christi: illi qui dicuntur apostoli et sunt pauperes Christi)*²⁵.

Inoltriamoci ora nelle due epistole sopravvissute che hanno un carattere di intervento programmatico, perentorio e eccezionale, non certo di mera esortazione spirituale. Circa metà della prima lettera è utilizzata per illustrare la rivisitazione della teologia della storia (la teoria dei quattro *status sanctorum* e delle quattro *mutationes*), poi viene espressa una profezia politico-religiosa (con protagonista Federico II d'Aragona) e, solo verso la fine, si fa riferimento ai sette angeli e alle sette Chiese dell'Apocalisse (e alla identificazione di frate Dolcino con l'angelo di Tiatira). Dopo il saluto iniziale, viene specificata la missione: la congregazione è stata *specialiter* eletta e inviata da Dio – in questi *tempi ultimi* (*in istis diebus novissimis*) per la salvezza delle anime e anche frate Dolcino, a capo della congregazione, è stato *in modo speciale* eletto e inviato da Dio, con rivelazioni sul presente e sul futuro. La lettera prosegue confermando il programma palingenetico da realizzarsi nel breve corso dei tre anni: dal 1301 al 1303.

Dopo l'esposizione degli *status sanctorum* e delle *mutationes* della Chiesa ovvero dopo aver offerto un'ampia descrizione di un passato remoto rielaborato, frate Dolcino si volge al presente coincidente con il futuro prossimo: spiega gli accadimenti dei tre anni a venire in un intreccio tra profezia, politica e teologia. Un imperatore *relevatus* e nuovi re da costui nominati con *divino gladio* avrebbero sterminato tutti i prelati della Chiesa, tutti i chierici – di ogni ordine e grado – tutti i monaci e le monache, i religiosi e le religiose, tutti i frati e le sorelle degli Ordini dei Predicatori, dei Minori e degli Eremitani che, nella terza trasformazione della Chiesa, avevano deteriorato il modo di vivere originario e con loro sarebbe stato ucciso Bonifacio VIII. A quel punto, una volta ritornata la pace tra i cristia-

²⁵ Bernardus Guidonis, *Practica inquisitionis heretice pravitatis ...* cit., pp. 259, 260, 331, 334, 335. Specificamente sulla terminologia al femminile, si veda M. Benedetti, *Margherita "la bella"? La costruzione di un'immagine tra storia e letteratura*, in "Studi medievali" 50 (2009), pp. 105-131.

ni, Dio avrebbe inviato in via straordinaria un papa *sanctus* – non eletto dai cardinali, in quanto erano tutti morti, viene precisato con efficace realismo – e ai suoi piedi si sarebbero raccolti coloro che vivevano lo *status apostolico* e tutti i chierici e i religiosi uniti a loro che, con l'aiuto divino, dal *gladium* erano stati liberati. Solo allora avrebbero ricevuto la grazia dello Spirito santo, come gli apostoli della chiesa primitiva, e ciò avrebbe dato frutti fino alla fine del mondo. L'imperatore *relevatus* e il papa *sanctus*, insieme a nuovi re, avrebbero regnato fino all'arrivo dell'Anticristo.

In questa parte della prima lettera si chiarifica l'originalità del ruolo dell'imperatore *relevatus* e del papa *sanctus* – l'uno storicamente identificato, l'altro simbolicamente atteso – che qui, per la prima volta, compaiono e agiscono insieme in una coppia palingenetica dall'alta efficacia operativa. Tra la metà del XIII secolo, in corrispondenza con la morte di Federico II, e gli inizi del XIV secolo, soprattutto in Italia, si moltiplicano le testimonianze storico-letterarie sulla comparsa della figura salvifica di un *dux*²⁶, mentre più tarda sembrerebbe la circolazione della figura del papa *angelicus*, retroattivamente collegata a Celestino V, che – di nuovo: per la prima volta – si manifesta nella lettera dolciniana tramite un papa *sanctus*²⁷. Entrambe prive di riferimenti scritturali, sono figure di grande fortuna nel panorama profetico e apocalittico. Il *dux* dei *tempi ultimi* emerge senza esitazione dal panorama politico-istituzionale contemporaneo – *l'imperatore relevatus Federico regnerà e impererà sull'universo mondo più di qualsiasi altro imperatore precedente*

²⁶ Cfr. D. Solvi, *L'imperatore degli ultimi tempi nell'immaginario profetico tra Federico II ed Enrico IV*, in E. Pásztor (a cura), *Attese escatologiche dei secoli XII-XIV dall'età dello Spirito al "pastor angelicus"*, Edizioni Libreria Colacchi, L'Aquila 2004, pp. 93-125, specificamente p. 95.

²⁷ Cfr. A. Marini, *Celestino V pastor angelicus dalla fine del secolo XIII all'inizio dello scisma d'occidente*, in E. Pásztor (a cura), *Attese escatologiche ... cit.*, pp. 185-188; su cui si vedano le posizioni non sempre coincidenti di B. Mc Ginn, "*Pastor angelicus*": *Apocalyptic Myth and Political Hope in the Fourteenth Century*, in *Santi e santità nel XIV secolo*, Università degli Studi di Perugia/Centro Studi Francescani, Perugia 1989, pp. 219-251.

*e durerà fino alla venuta dell'Anticristo (et Fredericus imperator relevatus regnabit et imperavit per universum mundum magis quam fecerit aliquis imperator, et durabit usque ad tempus antichristi)*²⁸ – assumendo addirittura il ruolo di imperatore dei Romani.

Non si era sbilanciato a tal punto Arnaldo da Villanova che aveva identificato l'imperatore dei *tempi ultimi* con lo stesso Federico III re di Trinacria (ovvero Federico II d'Aragona) e che aveva tratteggiato la venuta di un indefinito papa *spiritual* o *evangelical*. Anche l'Anticristo è ancora senza identità, sebbene frate Dolcino rivelò di poterlo riconoscere nel momento in cui sarebbe arrivato (*quando venturus sit, manifeste cognoscere se asserit*). La certezza nell'ineludibilità di queste manifestazioni escatologiche è evidente nella molteplicità contraddittoria delle attribuzioni: dalla stupita incredulità di Salimbene de Adam dopo la morte di Federico II da lui, e da molti, considerato l'Anticristo, dalla identificazione addirittura di Giovanni XXII con l'Anticristo mistico da parte di circuiti provenzali di beghini. La copiosa – e rivoluzionaria – prima lettera non finisce qui. Nella parte finale i protagonisti degli *status sanctorum* (tranne Gesù) vengono identificati con i sette angeli e le sette Chiese dell'Apocalisse in una rilettura attualizzante che coinvolge l'intera storia della Chiesa

Il riassunto della seconda lettera è assai più breve del primo, più sintetico, più ricco di precisi addentellati scritturali e di incalzanti richiami ai *tempi ultimi*. Nel settembre del 1303 Bonifacio VIII era stato imprigionato e il mese successivo era morto. Si tratta di una accelerazione, di un momento acuto del corso della storia che cambia il senso delle proporzioni e la scenografia dell'attesa. La lettera inizia con una presentazione ampia della Chiesa dell'angelo di Tiatira, cioè frate Dolcino, e dei suoi membri sia di vertice (*soror Margherita, e i fratres Federico da Novara, Alberto da Cimego e Valderico da Brescia*) sia nel territorio (se ne contano più di quattromila solo in Italia) legati da un vincolo di *obbedienza interiore*. Alla reale condizione

²⁸ Bernardus Guidonis, *Practica inquisitionis heretice pravitatis ...* cit., pp. 334.

della congregazione apostolica segue la descrizione dei quattro papi finali e dei *tre anni mercenari*. Ribadendo il ritmo apocalittico del quattro e del tre, i *tre anni mercenari* – dal 1303 al 1305 – aiutano a comprendere i tempi delle trasformazioni del contesto storico. Nel 1303 si prevede la morte di Carlo II e di Bonifacio VIII; nel 1304 moriranno i cardinali e il papa; nel 1305 periranno tutti i chierici e i membri degli ordini religiosi (specificamente enumerati: *i Minori*, *i Predicatori* e *gli Eremitani*) ovvero coloro che persistevano a vivere nella *malicia*. Tutto ciò sarebbe accaduto per intervento diretto – nel 1304 e 1305 – di Federico III. Questo è il quadro cronologico dell’attuazione dei tempi finali con inevitabili collegamenti ad una ricca – e implicita – tessitura scritturale da cui emergono riferimenti ai libri profetici vetero-testamentari (Isaia, Abdia, Zaccaria e Ezechiele) e neo-testamentari (l’Apocalisse).

C’è un solo punto in cui la previsione profetica aggancia l’evolversi dei fatti del mondo: Bonifacio muore nel 1303 e, in tempi brevi, nell’ottobre dello stesso anno, viene eletto Benedetto XI che, nel luglio 1304, a sua volta scompare²⁹. La profezia ha un solo addentellato con la realtà: Benedetto XI – il frate Predicatore Niccolò di Boccassio il cui Ordine religioso avrà un ruolo protagonista nella fase finale dell’avventura ereticale degli Apostoli – muore davvero nel 1304. Il suo successore, l’atteso *papa buono*, sarà Clemente V, colui che nel 1306 bandirà la crociata – combattuta nel 1307 – nei monti della Valsesia dove, obbedendo ad un preceppo apocalittico, si erano ritirati gli Apostoli. Questo devastante – e definitivo – episodio dell’avventura religiosa non conformista del movimento degli Apostoli non era stato previsto da frate Dolcino.

²⁹ Sulla figura e sul ruolo del breve – ma significativo – pontificato, si veda M. Benedetti (a cura), *Benedetto XI, frate Predicatore e papa*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2007.